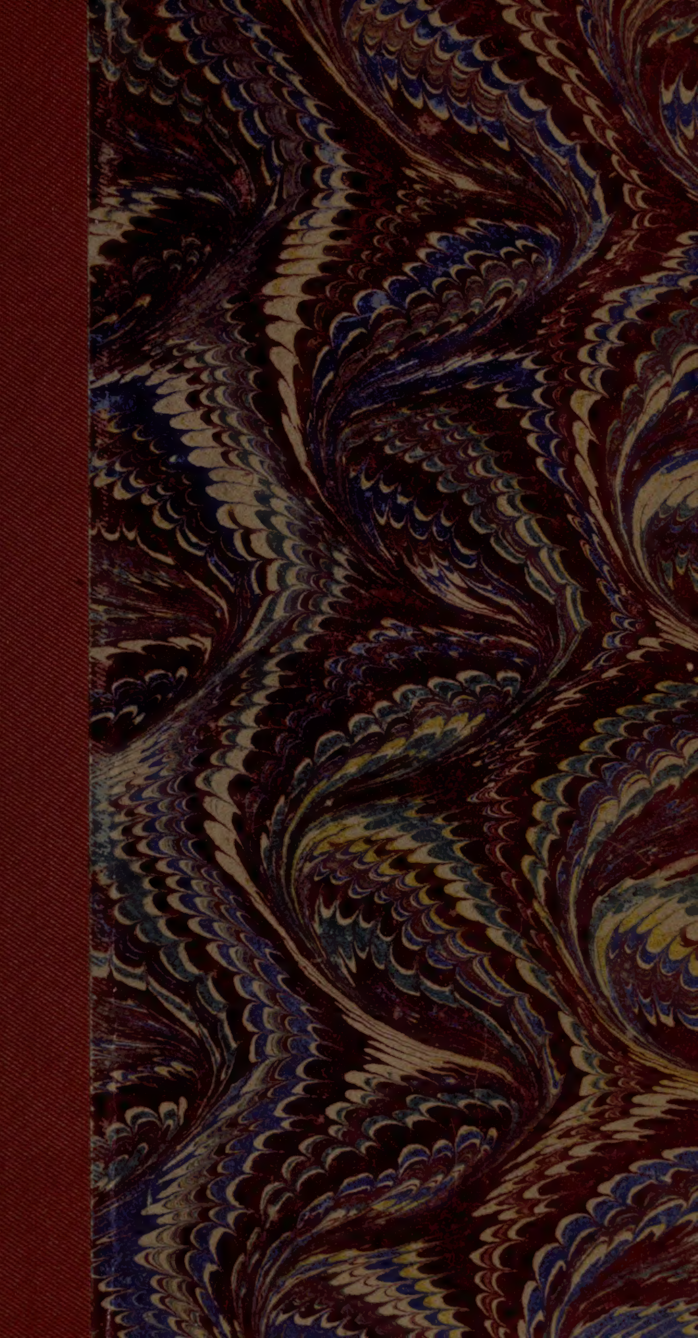


L'ÉVOLUTION RELIGIEUSE EN ISRAËL



ALEXANDRE PERROCHET

Docteur en théologie, Professeur à l'Académie de Neuchâtel.

L'ÉVOLUTION RELIGIEUSE EN ISRAËL



SAINT-BLAISE
FOYER SOLIDARISTE
1908

Ce discours a été prononcé le 16 octobre 1907 à l'occasion de l'installation de l'auteur comme recteur de l'Académie.

L'ÉVOLUTION RELIGIEUSE EN ISRAËL

Mesdames, Messieurs,

Il y a cinq ans, un éminent assyriologue, Friedrich Delitzsch, faisait à Berlin devant l'empereur une conférence sur *Babel et la Bible*, dans laquelle il s'efforçait de démontrer que le peuple hébreu a été, dans ses productions littéraires, dans ses coutumes et ses idées religieuses, sous l'influence directe de la culture et de la religion babyloniennes auxquelles il aurait emprunté même le monothéisme qu'on a considéré jusqu'ici comme lui appartenant en propre et constituant son originalité. La présence de l'empereur, la bienveillance qu'il témoigna au docte professeur, aussi

bien que la nouveauté de la thèse défendue, donnèrent à cette conférence un immense retentissement. Durant plus de deux ans ce fut un vrai déluge de conférences, de brochures, d'articles de revues et de journaux.

A mesure que se calmaient les vives ardeurs de la polémique, on dut reconnaître qu'un bon nombre des assertions de F. Delitzsch et des autres représentants du système panbabyloniste reposaient sur des hypothèses et des conjectures parfois assez hasardées, que les conclusions manquaient en partie de rigueur scientifique ou renfermaient une grande part d'exagération. Le débat a établi, — ce que d'ailleurs on savait déjà — qu'il y a eu incontestablement en Israël des infiltrations babyloniennes, que celles-ci se retrouvent dans certaines traditions et d'assez nombreuses pages de l'Ancien Testament ; mais il a été démontré en même temps qu'il ne s'agit ici que de faits d'ordre secondaire et que la religion israélite a fait subir aux matériaux de ses emprunts une transformation profonde, qu'elle les a marqués de son sceau.

Ainsi ce n'est pas à Babylone que nous irons chercher les origines du monothéisme des Hébreux. Comme on a dû renoncer de même à les trouver en Égypte ou chez les autres peuples

avec lesquels Israël a été en contact, c'est donc à cette religion elle-même que nous devons demander de nous révéler le secret de son originalité.

A cette religion elle-même, ou plutôt à son histoire. En suivant pas à pas dans le cours des siècles la marche du développement religieux d'Israël, nous assistons à la genèse de ce monothéisme qui constitue le caractère spécifique de la religion hébraïque et lui assigne une place à part au milieu des religions de l'antique Orient. Je voudrais essayer de vous le montrer en retraçant rapidement devant vous les grandes lignes de *l'évolution religieuse en Israël.*

L'évolution religieuse en Israël ! Peut-on parler d'évolution religieuse au sein du peuple hébreu? Sa religion n'a-t-elle pas été fondée par Moïse qui lui a donné son expression définitive en dotant son peuple d'une législation morale, civile et cérémonielle, restée dès lors la charte constitutive de la nation? L'histoire d'Israël ne nous offre-t-elle pas le spectacle d'une interminable série de chutes et de relèvements, d'un dramatique et continuel conflit entre les défenseurs de la loi mosaïque et un peuple récalcitrant et rebelle, infidèle aux ordres de son Dieu? Telle est en effet la conception traditionnelle qui,

comme on l'a dit, « repose tout entière sur une illusion d'optique[1] ». Depuis un demi-siècle environ, l'exégèse et la critique bibliques se sont émancipées de la tradition rabbinique jusqu'alors trop docilement acceptée. Une étude plus approfondie des textes de l'Ancien Testament a fait paraître l'histoire religieuse d'Israël sous un jour tout nouveau ; on y a reconnu un développement continu et progressif, développement qui ne s'accomplit pas sans de regrettables réactions et d'inévitables reculs, mais se poursuit cependant au milieu des agitations et des luttes ainsi que des obstacles extérieurs qui lui sont suscités. L'histoire sainte est devenue une véritable histoire, l'histoire d'une religion au sens moderne et scientifique de ce mot.

Les diverses étapes du développement religieux d'Israël dans son passage du paganisme à la connaissance du Dieu unique et saint, se présentent maintenant à nous dans leur succession organique et leur rapport avec les événements extérieurs. Nous voyons l'action divine faire lentement, progressivement, l'éducation de ce peuple au col roide et incirconcis de cœur, le purifier

[1] Vuilleumier. *Les résultats des travaux les plus récents relatifs à l'Ancien Testament*, 1894, p. 28.

peu à peu des éléments païens qui se mêlent encore à ses conceptions religieuses, le faire arriver par une longue évolution à des notions plus pures et plus élevées.

I

Nous ne savons rien de positif sur la religion primitive des tribus sémitiques dont la réunion constitua le peuple d'Israël. D'après divers indices et certaines analogies, il est fort probable que leur religion a commencé par l'*animisme*, c'est-à-dire par la croyance aux esprits, génies protecteurs ou malfaisants qui interviennent dans les phénomènes de la nature, résident dans les bois, les collines et les montagnes ou dans des pierres et des arbres sacrés. A l'animisme se rattachent le culte des morts et des ancêtres, qui en est une forme spéciale, ainsi que la sorcellerie et la magie qui ont pour but de rendre les esprits favorables ou de se préserver de leurs maléfices. Jusqu'à quel point cet animisme était-il développé et quelles formes avait-il revêtues chez les Hébreux de l'époque préhistorique ? Nous en sommes

réduits à cet égard à des hypothèses plus ou moins plausibles[1].

Nous sommes mieux renseignés, quoique imparfaitement encore, sur les patriarches, les ancêtres directs des Israélites. Les récits de la Genèse ne peuvent, il est vrai, être utilisés que dans une mesure relativement restreinte : rédigés au neuvième et au huitième siècle avant J.-C. d'après les traditions populaires, ils reportent à l'époque patriarcale les idées et les conceptions religieuses des âges postérieurs. Ils ont conservé cependant un certain nombre de traits caractéristiques, parmi lesquels le vœu de Jacob à Béthel nous donne la formule de la religion patriarcale dans sa naïveté et sa simplicité primitives.

« Si Dieu est avec moi, — déclare le fils d'Isaac — s'il me garde pendant le voyage que je fais, s'il me donne du pain à manger et des habits pour me vêtir, et si je retourne sain et sauf à la maison de mon père, alors il sera mon Dieu ; — mon *Élohim*, pour employer le terme hébraïque, — cette pierre que j'ai dressée comme monument

[1] Plusieurs théologiens modernes ont fait à ce sujet des recherches fort intéressantes ; nous citerons en particulier Adolphe Lods (*La Croyance à la Vie future et le Culte des morts dans l'antiquité israélite.* 2 vol. Paris, 1906), mais certaines de ses conclusions sont encore sujettes à discussion.

sera la maison de Dieu et je te donnerai la dîme de ce que tu me donneras » (Genèse XXVIII, 20-22).

Voici déjà un progrès sensible sur l'animisme primitif : un Elohim, un dieu particulier est distingué des autres et mis en relation spéciale avec la famille ou la tribu dont il devient le protecteur, le patron, le seigneur tutélaire. La religion est désormais liée avec la tribu dont elle scelle et représente l'unité.

Mais, fait significatif, cette relation avec la divinité revêt le caractère d'un contrat où l'homme traite en quelque mesure d'égal à égal avec son dieu. « Donnant, donnant, dit à ce sujet M. Westphal[1], dans cette religion du prêté rendu, c'est le dieu qui est jugé selon ses œuvres. » Ce que Jacob promet à son dieu, c'est uniquement de lui offrir un culte et de lui donner la dîme de ses biens ; d'obligation morale, il n'est pas question. Pour Jacob, Dieu est uniquement une puissance supérieure que l'on peut mettre, cas échéant, au service de l'égoïsme humain. « En effet, les patriarches servaient leur dieu comme les autres peuples servaient les leurs, ils l'envisageaient comme un dieu qu'il faut réjouir par des présents, nourrir

[1] A. Westphal. *Jéhovah, les Étapes de la Révélation en Israël,* p. 138.

par des sacrifices, récompenser dans la mesure où il aura prêté secours[1]. » L'idée religieuse et l'idée morale restent indépendantes l'une de l'autre.

Aussi l'étape du polydémonisme n'est-elle pas encore franchie. Si chaque tribu ou groupe de tribus a son Élohim particulier, cela n'infirme en rien à ses yeux l'existence ou la puissance de ceux des tribus voisines. L'adoration de l'Élohim tribal n'exclut pas non plus celle de divinités secondaires, telles, par exemple, que les *Teraphim*, dieux domestiques analogues aux dieux lares et aux pénates des Romains. On dresse, ainsi que le fait Jacob à Béthel, des *massèbes* ou pierres symboliques dans les lieux considérés comme la résidence spéciale d'une divinité, on célèbre volontiers un culte auprès des sources et des arbres sacrés[2].

[1] A. Westphal, *op. cit.*, p. 137.

[2] Pour la question encore controversée du culte des morts, nous renvoyons à l'ouvrage déjà indiqué de Ad. Lods.

II

Telle était, dans ses traits principaux, la religion des tribus israélites, soit de celles qui, ayant émigré en Égypte, y avaient été réduites à une dure servitude, soit de celles qui étaient demeurées dans la presqu'île du Sinaï ou sur les confins méridionaux de la Palestine, lorsque parut Moïse, le créateur du peuple d'Israël et le fondateur de sa religion.

Jeune encore et fougueux, Moïse avait essayé de travailler à la délivrance de ses frères opprimés, mais, ayant compromis son œuvre par un acte de violence inutile et prématurée, il fut obligé de s'enfuir et trouva asile près du Sinaï chez une tribu parente, celle des Kénites, qui se fondit plus tard avec la tribu de Juda. C'est pendant cet exil momentané, dans cette région grandiose et austère, que se fit son éducation spirituelle pour la grande mission qui allait lui être confiée. Le Sinaï était depuis longtemps considéré par les Sémites de ces contrées comme un siège de la divinité, le caractère du paysage se prêtait merveilleusement à cette tradition. Dans les vallées de

ce majestueux massif, tandis qu'il se livrait à ses méditations solitaires en gardant ses troupeaux, dans la presqu'île du Sinaï ou sur les confins Moïse rencontra le Dieu dont il allait devenir un des plus fidèles et des plus grands serviteurs. Une lumière plus intense que celle qui resplendissait sur les hauteurs environnantes pénétra dans son âme, la flamme de la foi, dont le buisson ardent était le symbole, s'alluma dans son cœur.

Puis, à mesure qu'il entrait en communion plus intime avec le Dieu qui se révélait à lui, il se sentait appelé à reprendre d'une façon toute différente l'œuvre dans laquelle il avait si misérablement échoué, celle de la délivrance de son peuple. Longtemps il résiste, il accumule objections sur objections sans parvenir à chasser la pensée qui l'obsède ; l'appel divin retentit dans son cœur, toujours plus pressant, toujours plus impérieux, jusqu'à ce qu'enfin il se décide à obéir. Ces hésitations, ces luttes sont admirablement décrites dans les 3me et 4me chapitres du livre de l'Exode sous la forme d'un dramatique dialogue entre Moïse et son Dieu.

Moïse reprend donc le chemin de l'Égypte, mais ce n'est plus le jeune patriote ardent et téméraire, c'est le prophète du Dieu qui s'est manifesté à lui au Sinaï. Il secoue la torpeur des Hébreux acca-

blés et démoralisés par leur long esclavage, il relève leur courage, réussit à leur inspirer confiance et les décide à se soumettre à sa direction. « Ce qui le soutenait, c'était la certitude d'avoir derrière lui le Dieu vivant, et c'est parce qu'il était animé de cette foi qu'il entraîna le peuple[1]. » Grâce à un concours providentiel de circonstances, il parvient à organiser et à effectuer le départ. La grande marée de la pleine lune du printemps, renforcée, comme le remarque expressément le texte biblique, par un vent exceptionnellement violent, leur permet de passer à gué le bas-fond qui formait alors l'extrémité septentrionale du golfe de Suez et séparait l'Égypte de la presqu'île du Sinaï. L'armée égyptienne lancée à leur poursuite, surprise par le changement subit du vent et le brusque retour du flux, est en grande partie engloutie dans les flots.

On se représente l'impression produite sur ces peuplades primitives qui, peu de jours auparavant, gémissaient encore sous un esclavage abrutissant. Les fils d'Israël sont sauvés, ils en ont désormais fini avec les douleurs et les hontes de la servitude ; leur délivrance, ils viennent d'en

[1] Valeton dans Chantepie de la Saussaye. *Manuel d'histoire des religions*, traduit par Hubert et Lévy, p. 201.

avoir la preuve, est tout entière l'œuvre de ce Dieu des pères au nom duquel Moïse s'est présenté à eux, aussi le célèbrent-ils avec allégresse comme leur Dieu.

Ce céleste libérateur, dont la puissance venait d'être démontrée à Israël de telle façon que la sortie d'Égypte resta pour lui « la révélation fondamentale et ineffaçable [1] », il fallait maintenant apprendre à le connaître et à le servir. Moïse n'a garde de l'oublier, il sait qu'en cela consiste la plus importante et peut-être la plus difficile partie de sa tâche. Il dirige immédiatement le peuple vers le Sinaï; après un court séjour à l'endroit où pour la première fois il s'était trouvé en la présence de Dieu, il s'avance vers le Nord et s'arrête à Kadès aux environs duquel il reste plus de trente ans. Là s'achève l'œuvre de l'organisation et de l'éducation religieuse du peuple d'Israël qui, dans l'intervalle, s'était augmenté des autres tribus de même souche rencontrées sur son chemin.

Le Dieu des pères, qui s'était si merveilleusement manifesté comme le Dieu d'Israël, Moïse enseigne à l'adorer sous le nom de *Iahvé*. C'est là, en effet, la prononciation exacte du nom spécial du Dieu des Hébreux, de ce nom que, par

[1] Vuilleumier, *op. cit.*, p. 36.

un malentendu qu'il serait trop long d'expliquer ici, les savants du moyen âge ont prononcé Jéhovah. Dans nos versions françaises, ce même nom est rendu par l'Éternel. Il devait sans doute être connu du peuple pour lequel un nom nouveau eût été la proclamation d'un nouveau dieu. Peut-être, mais cela n'est pas certain, était-ce primitivement le nom de la divinité du Sinaï. La tradition prophétique le paraphrase dans cette expression qui est la définition à la fois la plus simple et la plus compréhensive de l'Être absolu : « Je suis celui qui suis » (Exode III, 14), c'est-à-dire celui qui est tel qu'il veut être, celui dont la volonté est la source unique et première de tout ce qui existe et la règle absolue de l'univers. Ainsi Iahvé est l'être moral par excellence, le Dieu spirituel et personnel. Moïse, évidemment, n'aurait pas formulé en ces termes sa notion de Dieu ; les spéculations philosophiques et métaphysiques étaient bien loin de sa pensée ; il était réservé aux prophètes, ses successeurs, d'entrer plus avant que lui dans la compréhension de l'essence divine ; pour lui, Iahvé était essentiellement le maître et le créateur de la vie, le *Dieu vivant*.

Partant du fait que la délivrance de la servitude égyptienne est l'œuvre de Iahvé qui a ainsi

élu Israël comme son peùple et se l'est acquis comme son patrimoine, Moïse démontre aux tribus réunies sous sa direction qu'elles ne doivent désormais plus avoir d'autre Dieu que Iahvé, envers qui elles ont contracté une dette éternelle de reconnaissance. *Iahvé est le Dieu d'Israël, Israël est le peuple de Iahvé*, tel est le principe fondamental, la pensée maîtresse de toute la prédication, de toute l'activité du grand prophète hébreu. « Iahvé, ton Dieu, t'a choisi pour que tu fusses un peuple qui lui appartînt entre tous les peuples de la terre. Fut-il jamais un dieu qui essayât de venir prendre à lui une nation du milieu d'une autre nation, à main forte et à bras étendu, avec des prodiges terribles, comme l'a fait pour vous Iahvé votre Dieu, en Égypte et sous vos yeux ? » (Deutér. VII, 6; IV,34.) Voilà ce que Moïse ne cesse de redire et de répéter. Israël forme maintenant un peuple dont l'unité, consacrée par la délivrance et par les épreuves communes, doit être définitivement scellée par l'adoration commune et exclusive d'un seul et même Dieu. Iahvé est le Dieu national d'Israël, celui-ci ne peut et ne doit plus connaître d'autre Élohim. Israël est le patrimoine de Iahvé, Iahvé est le vrai roi d'Israël. C'est donc une religion nationale ou, si l'on aime mieux, « une nationalité cimentée

par la religion » que Moïse a fondée. « Religion et nationalité, ces deux choses n'en firent désormais plus qu'une pour la conscience israélite[1]. »

Iahvé, étant le Dieu d'Israël, sera naturellement son protecteur, il prendra désormais fait et cause pour ce peuple contre tous ses ennemis, il lui suscitera des chefs animés de son esprit, il combattra pour Israël et lui donnera la victoire. « Iahvé, — est-il dit dans le cantique chanté après le passage de la Mer Rouge, — Iahvé est un homme de guerre, il a jeté dans la mer les chariots de Pharaon et toute son armée » (Exode XV, 3, 4). Le recueil qui contenait les vieux hymnes guerriers d'Israël et ses chants de victoire, était connu sous le nom de Livre des batailles de Iahvé, et Iahvé lui-même est fréquemment appelé *Iahvé Çebaoth*, l'*Éternel des armées*. L'arche sainte, cet antique symbole de la présence de Dieu, est portée au milieu de la bataille comme témoignage visible de l'intervention du céleste général.

Mais l'alliance conclue entre Iahvé et Israël impose à ce peuple d'importants et sérieux devoirs. Puisque Israël est le peuple de Iahvé, le peuple qui lui appartient en toute propriété, il doit porter le sceau de son Dieu, être l'exécuteur fidèle de sa

[1] Vuilleumier, *op. cit.*, p. 36.

volonté. L'organisation politique et sociale d'Israël, ses mœurs, ses lois, ses aspirations, toute sa vie, en un mot, doit être dirigée par Iahvé. « Tu es un peuple consacré à Iahvé, ton Dieu » (Deutér. VII, 6). La norme du bien et du droit n'est plus pour Israël la coutume des ancêtres ou les indications vagues et quelquefois contradictoires d'une conscience encore peu éclairée, c'est la volonté de Iahvé qui est avant tout *le dieu du droit et de la justice*. Cette volonté, ce droit, cette justice, Moïse les enseigna au peuple dans la mesure appropriée aux besoins du moment. Il ne fit pas table rase des traditions, des coutumes, des usages religieux, des pratiques rituelles de ces tribus de bergers qu'il voulait constituer en peuple de Iahvé ; il conserva tout ce qui n'était pas en contradiction directe ou en désaccord avec la foi nouvelle, il modifia et complèta ; opérant une œuvre réformatrice, il fit passer dans ce vieil organisme sémitique un souffle régénérateur.

Il s'efforça d'inculquer à ce peuple encore fruste les principes fondamentaux de la morale religieuse si admirablement résumés dans le Décalogue. Ce document, dont nous possédons, dans l'Exode et le Deutéronome, deux éditions différentes, n'est donc pas l'œuvre directe de Moïse ; mais il reproduit certainement dans ses points

essentiels l'enseignement du grand prophète du Sinaï. Comme l'a dit Hermann Schultz[1], le « Décalogue exprime la pensée morale de la religion mosaïque d'une façon aussi précise que complète, il correspond, par suite, à ce qu'Israël était accoutumé à regarder de toute antiquité comme la religion de Iahvé ».

A part quelques règlements et ordonnances destinés à poser les bases de l'organisation politique et sociale du peuple de Iahvé, Moïse n'a guère fait œuvre de législateur, pas même en ce qui concerne le culte. La tente qui abritait l'arche sainte était de construction fort simple et ne ressemblait que de fort loin à la description donnée dans l'Exode, description rédigée à une date assez récente et trop visiblement influencée par les magnificences du temple de Salomon. Le culte conserva la simplicité patriarcale, et Moïse ne paraît pas avoir donné de prescriptions positives à cet égard. C'est ce que déclare Jérémie dans un passage singulièrement significatif : « Au jour où j'ai fait sortir vos pères du pays d'Égypte, je ne leur ai rien dit et ne leur ai donné aucun ordre au sujet des holocaustes et des sacrifices, mais voici l'ordre que je leur ai donné : Écoutez ma

[1] *Alttestamentliche Theologie*, 5e édit., p. 154.

voix, et je serai votre Dieu et vous serez mon peuple ; marchez dans toutes les voies que je vous prescris afin que vous soyez heureux » (Jérémie VII, 22, 23).

Le premier commandement du Décalogue : « Qu'il n'y ait pas pour toi d'autres dieux à côté de moi », prescrit seulement l'adoration exclusive de Iahvé en Israël, mais n'implique pas la négation de l'existence des autres dieux. Pendant des siècles encore, Iahvé ne sera pas pour les Israélites le seul vrai Dieu, mais simplement leur Dieu national, égal ou supérieur à ceux des autres peuples ; ces autres dieux, personne n'en conteste la réalité ou l'existence. Toutefois cette *monolâtrie nationale* renfermait déjà le germe du monothéisme absolu. Iahvé n'est pas une simple force de la nature, il ne se confond pas avec la nature comme les dieux du paganisme, il est une personnalité spirituelle, un être moral. Aussi les rapports entre lui et le peuple reposent-ils sur des conditions morales ; ce que Iahvé veut, c'est le règne du droit et de la justice. « L'accent mis sur le côté social et moral des exigences religieuses et la pureté qui distingue cette tendance morale différencient la religion israélite, déjà dans ses commencements, non seulement de la religion des autres Sémites nomades, mais de celles de

Moab et d'Ammon qui avaient comme Israël un dieu national [1]. »

Moïse a ainsi déposé dans la conscience israélite les germes impérissables et féconds qui se développèrent ensuite sous l'influence des événements et de l'action divine pour produire une magnifique floraison. Ce développement ne sera cependant pas celui d'une évolution paisible et régulière, les progrès se réaliseront au milieu des luttes, à travers des crises redoutables et de nombreux retours en arrière. Le jahvisme aura longtemps à combattre, à la fois contre les croyances et les pratiques polydémonistes profondément ancrées dans le cœur du peuple et contre l'attrait si puissant des cultes païens ; il triomphera en mettant toujours plus nettement en lumière les conséquences de ses principes.

Dans l'évolution religieuse d'Israël à partir de Moïse on peut distinguer trois phases ou périodes principales : la première, où le jahvisme est aux prises avec la religion cananéenne, se termine au IXme siècle avant J.-C. ; la seconde, qui s'étend jusqu'à l'exil du peuple en Babylonie, est celle des principaux prophètes, énergiques défenseurs du

[1] K. Marti. *Die Religion des Alten Testaments*. 1906, p. 22.

monothéisme; la troisième est celle de la codification définitive de la Loi et de la constitution du judaïsme.

III

La conquête de la Palestine fut longue et laborieuse. Les Cananéens se maintinrent pendant longtemps dans certaines parties du pays où ils étaient protégés par des villes fortes, et là même où les Israélites étaient les maîtres, les anciens possesseurs du sol demeurèrent en assez grand nombre. A mesure qu'Israël étendait, soit par la force, soit à l'amiable, sa suprématie sur les régions encore insoumises, la simple cohabitation des deux peuples faisait peu à peu place à une fusion favorisée par la parenté de la race et de la langue. « La lente absorption du peuple vaincu par le peuple vainqueur devait entraîner une assimilation croissante, soit pour le genre de vie et les mœurs, soit sous le rapport du culte [1].» Ce fut là la revanche des vaincus; ils possédaient une culture et une civilisation beaucoup plus avancées

[1] Vuilleumier, *op. cit.*, p. 40.

que les conquérants, et ce n'est que par eux que les Israélites, jusqu'alors nomades, pouvaient être initiés à la vie agricole qui, par leur établissement en Canaan, devait nécessairement devenir la leur.

Chez les Cananéens chaque localité avait son dieu, son *Baal*, — mot qui signifie seigneur, maître — ou sa *Baalath*, son Astarté. Ces dieux locaux, personnification des forces fécondantes et germinatrices de la nature, étaient considérés comme les dispensateurs des fruits de la terre. Leur culte était « indissolublement lié aux travaux des champs et aux récoltes ; leurs autels, leurs symboles apparaissaient à chaque instant aux regards du laboureur, du vendangeur, du cueilleur d'olives[1]. » L'Israélite devait être fortement tenté, sans renier Iahvé, le Dieu de son peuple, d'adresser aussi ses hommages aux dieux du pays pour se les rendre favorables et obtenir d'eux de bonnes récoltes. Ce mélange des deux religions se produisit dans une large mesure à l'époque des Juges, pendant laquelle le lien national s'était fortement relâché. Épreuve redoutable pour la religion de Iahvé, elle risquait de perdre dans

[1] Lucien Gautier. *A propos des Récabites. Liberté chrétienne*, 1901, p. 247.

cette union mal assortie ses caractères distinctifs et de tomber dans le paganisme le plus grossier.

Le réveil du sentiment national inauguré par Samuel, l'institution de la royauté qui transforma la confédération des tribus en un véritable État, l'achèvement de la conquête par David qui s'empara de Jérusalem, la dernière citadelle de la puissance cananéenne, et consolida le nouveau royaume en lui donnant sa capitale, — toute cette rénovation politique ne pouvait manquer d'avoir d'importantes conséquences religieuses. Iahvé s'était de nouveau puissamment manifesté comme le Dieu d'Israël, il s'était montré supérieur aux dieux du pays dont les anciens adorateurs étaient réduits à l'impuissance, il ne pouvait plus être mis sur la même ligne que les Baals. Les représentants du jahvisme, réunis en confréries par Samuel et formant ce qu'on a improprement appelé les écoles de prophètes, s'efforcent de rappeler au peuple le principe fondamental proclamé par Moïse : Iahvé seul doit être adoré en Israël. C'est Iahvé qui a donné à son peuple le pays de Canaan dont Israël est maintenant le maître incontesté, Iahvé est donc le vrai Dieu du pays, le seigneur de la Palestine ; sa résidence principale n'est plus le Sinaï, comme on se le représentait depuis Moïse, il habite en Canaan qui est et sera

désormais le pays de l'Éternel. Mais si Iahvé est le maître absolu du pays, son souverain, son roi invisible, n'est-ce pas lui aussi qui en règle les destinées, qui envoie ou retient la pluie, « qui donne le blé, le moût et l'huile » (Osée II, 10), qui possède ainsi les attributs dont on faisait un apanage des Baals ? Seulement, tandis que Baal était identifié avec les forces de la nature, Iahvé, le Dieu d'Israël, en reste nettement distinct ; il dispose des forces naturelles et les fait servir à l'accomplissement de ses desseins. Il demeure la personnalité spirituelle et morale que Moïse a fait connaître à son peuple, mais la sphère de son pouvoir et de son activité s'est étendue : on a compris en Israël que Iahvé, le Dieu des armées, le Dieu du droit et de la justice est aussi le *Dieu de la nature*.

Quoique cet élargissement de la notion de Iahvé dans la conscience israélite soit un nouveau pas vers le monothéisme, les limites étroites du nationalisme ne sont pas encore franchies. Lorsque Jephté reproche au roi des Moabites de vouloir s'emparer d'un territoire israélite, il lui dit : « Iahvé, le Dieu d'Israël, a chassé les Amorréens devant son peuple d'Israël, et c'est toi qui posséderais leur pays? Ce que ton dieu Camos te donne à posséder, ne le posséderais-tu pas ?

Et tout ce que Iahvé notre dieu a mis entre nos mains, ne le posséderions-nous pas ? » (Juges XI, 23, 24.) David lui-même estime que sortir des frontières de la Palestine, c'est être banni loin de la présence de Iahvé et tomber sous l'empire de dieux étrangers (1 Samuel XXVI, 19, 20). C'est, dans toute sa rigueur, l'application du principe *cujus regio, ejus religio.*

La juxtaposition des deux cultes, puis la substitution de Iahvé aux Baals entraîna pour le culte de Iahvé l'adoption des formes du culte cananéen. On adorait Iahvé sur les hauts-lieux *(bamoth)*, dont quelques-uns étaient consacrés par les souvenirs de l'époque patriarcale, mais qui étaient pour la plupart d'anciens sanctuaires cananéens. Les cérémonies du culte mosaïque, nous l'avons dit, se distinguaient par leur petit nombre et leur simplicité, elles étaient en rapport avec les idées et les aspirations d'un peuple nomade, tandis que les pratiques et les rites des adorateurs de Baal se rattachaient intimément aux impressions, aux besoins, aux diverses circonstances de la vie champêtre. L'adaptation de ces pratiques et de ces rites au culte de Iahvé se fit inconsciemment, par la force même des choses. Les grandes fêtes annuelles, celles du commencement et de la fin de la moisson, ainsi que

celle des vendanges devinrent tout naturellement les grandes fêtes religieuses d'Israël ; lorsque, dans la suite, on y joignit la commémoration de la sortie d'Egypte et du séjour dans le désert, elles conservèrent cependant leur caractère éminemment agricole. L'emprunt des formes cultuelles paraissait si naturel que Salomon, voulant avoir à Jérusalem un sanctuaire royal, fit venir pour la construction de son temple des ouvriers et des artistes phéniciens. Nul ne prenait ombrage de la représentation de Iahvé sous des images symboliques telles que le veau, ou plutôt le taureau plaqué d'or, placé après le schisme de Jéroboam dans le sanctuaire officiel du royaume du Nord à Béthel.

Malgré cette immixtion d'éléments absolument étrangers à la religion de Iahvé, la confusion entre Iahvé et Baal n'était plus à redouter. « Baal était devenu un dieu étranger qui n'avait plus aucun rapport avec Israël et Iahvé[1]. » On le vit, lorsque sous l'inspiration de sa femme Jézabel, l'énergique et altière princesse tyrienne, Achab introduisit le culte du Baal phénicien et lui érigea un temple à Samarie. Que Baal triomphât

[1] K. Marti. *Geschichte der israelitischen Religion,* 4me édit., p. 86.

c'en était fait d'Israël qui devenait l'humble et docile vassal de la Phénicie, son existence comme nation indépendante n'était pas moins menacée que sa religion. Les confréries de prophètes, devenues le refuge des fidèles adorateurs de Iahvé, essayent en vain de réagir; elles sont persécutées et réduites à l'impuissance. Alors de leur sein surgit Élie, l'indomptable et courageux patriote, le vaillant champion des droits de Iahvé, que Wellhausen a appelé « un oiseau qui chante avant l'aurore ». « La question, — dit fort bien M. Vuilleumier, — était pour lui de savoir qui, de Baal ou de Iahvé, serait le maître. Vous ne pouvez servir à la fois Iahvé, le dieu-esprit, et Baal, le dieu-nature. Iahvé seul est Dieu en Israël. Il est le maître du pays, le dispensateur des biens de la terre, aussi bien que le gardien et le vengeur de l'ordre social. La nature non moins que les autres nations doit servir ses desseins envers son peuple. Et Iahvé triomphera dans ce duel, dût le peuple digne de porter son nom être réduit par les jugements divins à l'infime résidu de 7000 âmes. — On sait que Jéhu se chargea, ou plutôt qu'il fut sommé par Élisée d'exécuter la sentence contre le Baal de Samarie et les fauteurs de son culte[1], » et que les prêtres de Jérusalem

[1] Vuilleumier, *op. cit.*, p. 41, 42.

firent de même contre Athalie qui, digne émule de sa mère, avait poursuivi en Juda le même but avec les mêmes moyens. « Le monothéisme national était sauvé et, qui plus est, pour la première fois avait jailli dans l'âme d'un prophète cette idée d'une grande portée que le Dieu d'Israël, le Dieu vivant, était non seulement supérieur aux dieux des autres peuples, mais qu'au besoin rien ne l'empêcherait de s'affranchir des liens de la nationalité [1]. »

IV

Nous voici parvenus à l'aurore du huitième siècle, les prophètes de cette époque vont exprimer nettement et dans toutes ses conséquences ce qu'Élie n'avait fait que pressentir. La cause occasionnelle du progrès décisif et capital qu'ils réalisèrent dans le domaine religieux, fut un événement extérieur, l'apparition menaçante, à l'horizon, de la redoutable puissance assyrienne. Les prophètes comprirent immédiatement qu'Israël allait être fatalement enveloppé dans les grandes

[1] *Ibid*, p. 42.

commotions politiques de l'Asie occidentale et qu'il ne pourrait résister longtemps aux formidables armées de Ninive. Cruelle énigme pour ces cœurs de patriotes et de croyants ! Iahvé pourrait-il consentir à la ruine du peuple qu'il a autrefois fait sortir d'Égypte à main forte et à bras étendu, et auquel il a donné dans le cours des siècles tant de preuves de sa puissance et de sa protection ? Énigme cruelle dont les prophètes trouveront la solution dans leur foi au Dieu avec lequel ils sont en communion permanente, à ce Dieu dont ils défendent la cause et dont ils ont entendu au plus profond de leur conscience le souverain et irrésistible appel.

Iahvé, déclarent-ils, est avant tout le Dieu de la justice, le gardien de l'ordre social et moral ; les conditions de son alliance avec son peuple sont des conditions morales. Or ces conditions, Israël les a méconnues et oubliées. Ce ne sont partout qu'injustices et violences, les petits et les pauvres sont dépouillés et opprimés, le droit est foulé aux pieds, la corruption s'étale au grand jour, les chefs eux-mêmes donnent l'exemple de l'immoralité, ils n'ont plus même la pudeur de cacher leurs vices et leurs débauches. Invoquerait-on peut-être le culte que l'on rend à Iahvé ? Ce culte est tout pénétré d'idolâtrie, ce n'est

qu'un vain et hypocrite formalisme, Iahvé l'a en abomination. « Je hais, je méprise vos fêtes, — s'écrie en son nom Amos, — je ne puis sentir vos assemblées. Quand vous me présentez des holocaustes et des offrandes, je n'y prends point plaisir ; et les veaux que vous sacrifiez, je ne les regarde pas » (Amos V, 21, 22). Israël est mûr pour le jugement, la sentence est prononcée ; elle s'accomplira à l'heure fixée par l'Éternel.

En insistant sur le caractère moral de Iahvé et de ses exigences, en annonçant la ruine d'Israël comme châtiment de ses infidélités, les prophètes brisaient le cadre du particularisme national et opéraient ce qu'on a appelé la *dénationalisation de Iahvé*. Le règne de la justice et du droit n'est pas enfermé dans les limites d'un État ou d'un peuple, Iahvé n'est pas lié à Israël par des liens indissolubles et nécessaires, mais par un acte libre de sa souveraine volonté, les autres peuples sont aussi placés sous sa dépendance et sa direction. « N'êtes-vous pas pour moi, comme les Cuschites, enfants d'Israël ? dit l'Éternel. N'ai-je pas fait sortir Israël du pays d'Égypte comme les Philistins de Caphtor et les Araméens de Kir » (Amos IX, 7). C'est Iahvé qui a appelé Assur pour en faire la verge de sa colère contre Israël, aussi lorsqu'ayant accompli la mission dont

il avait été chargé, Assur s'attribuera à lui seul la gloire et ne visera qu'à assouvir ses instincts despotiques et cruels, il sera brisé à son tour. « La hache se glorifie-t-elle contre celui qui s'en sert ? la scie s'élève-t-elle contre celui qui la meut ? Comme si la verge faisait mouvoir celui qui la lève, comme si le bâton soulevait celui qui n'est pas du bois ! » (Ésaïe X, 15.)

Iahvé est le maître suprême des nations et le souverain arbitre des peuples, les autres dieux disparaissent et s'évanouissent devant lui, ils ne sont que des *Élilim*, comme les appelle Ésaïe, c'est-à-dire des petits dieux, des riens. Iahvé est unique en son genre, seul digne d'être servi et adoré ; le représenter sous des images sensibles, c'est faire outrage à sa majesté.

Les étapes préliminaires sont maintenant franchies ; le sérieux moral des prophètes, leur foi vivante et éclairée les a, sous l'influence des événements, conduits au monothéisme.

Ce Dieu unique dont le service ne consiste pas en holocaustes et en sacrifices, mais dans la pratique du bien, de la justice et de la charité, Osée le représente surtout comme le Dieu *d'amour et de miséricorde* qui réclame de son peuple amour et fidélité, tandis qu'Ésaïe montre en lui le Dieu

saint, infiniment élevé au-dessus du monde et de toutes les créatures, majestueux, incomparable, absolument séparé de tout mal et de tout péché ; « tout l'univers est rempli de sa gloire » (Ésaïe VI, 3). Il est spécialement le Saint d'Israël, celui qui veut manifester sa sainteté en Israël et qui doit y être reconnu, servi et adoré comme le Dieu saint. Dans la situation difficile où se trouve la nation, au milieu des complications extérieures qui mettent en défaut la sagesse des plus habiles politiques, le seul moyen de salut est la *foi* en Iahvé, c'est-à-dire une confiance complète et absolue en lui, en sa puissance, en son miséricordieux secours. « Si vous ne croyez pas, vous ne subsisterez pas » (Ésaïe VII, 9).

Israël n'est donc pas absolument rejeté par son Dieu : s'il doit subir un châtiment terrible et mérité, il ne sera pourtant pas anéanti ; Iahvé veut, malgré tout, avoir son peuple par lequel il se fera connaître aux autres nations. Israël sera passé au crible, il ne demeurera de lui qu'un petit reste, presque imperceptible, mais ce reste se convertira et deviendra la souche d'un peuple nouveau et sanctifié qui réalisera les intentions divines. Ces espérances déjà esquissées par Amos et Osée, puis développées par Ésaïe, ne sont pas, comme certains le prétendent, en contradiction

directe avec le thème principal et essentiel de leur prédication ; elles prouvent seulement que les prophètes étaient des Israélites et des patriotes qui ne pouvaient, malgré tout, renier absolument leur nationalité et que leur idéal ne s'élevait pas encore au-dessus des perspectives exclusivement terrestres.

Amos et Osée ne furent guère écoutés de leurs compatriotes, ils heurtaient de front les idées et les sentiments populaires, ils exigeaient une transformation morale trop profonde et trop radicale. La chute du royaume d'Éphraïm, suivie de la déportation de ses habitants, vint bientôt justifier leurs sombres prévisions. Le royaume de Juda, qui avait réussi à échapper à la ruine en sacrifiant son indépendance politique et en devenant le vassal de Ninive, ne sut pas prendre instruction du sort de son frère. Le roi Ézéchias, sous l'influence d'Ésaïe, tenta une réforme du culte; il fit disparaître de Jérusalem, comme du reste du pays, les autels et les emblèmes païens et chercha à éliminer du culte des hauts-lieux les pratiques idolâtriques. Ceci provoqua, sous le règne de son fils Manassé, une formidable réaction, non seulement de la religion populaire, mais du paganisme proprement dit. « Le torrent étranger coula à pleins bords[1] » ; on sa-

[1] Valeton, *op. cit.*, p. 224.

crifiait des enfants à Moloc aux portes de la capitale tandis que dans l'enceinte même du temple se dressaient les symboles du culte sidéral de Ninive et de Babylone et que les chars et les chevaux consacrés au soleil figuraient dans de solennelles processions. Iahvé est confondu avec toutes ces divinités étrangères, c'est le syncrétisme religieux le plus étrange et le plus complet.

On comprend l'indignation des disciples d'Ésaïe et des jahvistes fidèles qui s'étaient groupés autour d'eux. Quoique persécutés, ils ne désespèrent pas ; héritiers de la foi et de l'esprit de leur maître, ils savent que « leur force est dans le calme et la confiance » (Ésaïe XXX, 15), mais ils savent aussi que leur devoir est de préparer la rénovation morale et religieuse qu'ils attendent. Ils s'occupent à rédiger, sur la base des petits recueils de lois déjà existants, un véritable code formulant les principes de conduite qui doivent, d'après la volonté de Iahvé révélée par les prophètes, devenir la règle de la vie sociale et religieuse du peuple élu. Ils mettent en tête l'affirmation solennelle du monothéisme : « Écoute, Israël, Iahvé notre Dieu est unique » (Deutér. VI, 4) et le devoir fondamental qui en découle : « Tu aimeras Iahvé, ton Dieu, de tout ton cœur,

de toute ton âme et de toute ta force » (Deutér. VI, 5). Puis, dans les préceptes relatifs aux relations sociales, ils insistent sur les diverses applications de l'amour du prochain, sur les égards dus aux petits, aux pauvres et même aux étrangers, ils sont inspirés par un idéal élevé d'humanité et de charité. En ce qui concerne le culte, ils ont compris que le point de vue si foncièrement spiritualiste d'Ésaïe et de ses collègues ne peut convenir aux masses populaires, qu'il faut à celles-ci un culte extérieur et régulièrement organisé. Le seul moyen d'en finir avec les pratiques idolâtriques et d'assurer la pureté du culte de Iahvé est de supprimer tous les hauts lieux pour ne reconnaître d'autre sanctuaire que le temple de Jérusalem, où l'on abolira tous les symboles et tous les rites incompatibles avec la sainteté du Dieu d'Israël. La centralisation du culte est présentée comme la conséquence naturelle de l'unité de Dieu.

Ce code, expression et application pratique des idées et des sentiments des prophètes du VIIIme siècle, constitue le noyau législatif du livre canonique du Deutéronome. On sait que le roi Josias le reconnut solennellement comme le document de la volonté de Iahvé. Il s'efforça d'en exécuter fidèlement les prescriptions, il détruisit les hauts-lieux ainsi que les emblèmes sous lesquels on

avait pris l'habitude de représenter Iahvé, il réorganisa le culte du temple d'après le rituel encore peu compliqué qu'avaient prévu les rédacteurs de la loi deutéronomique. Le monothéisme était devenu la religion officielle du royaume de Juda.

Religion officielle, disons-nous, car le mouvement partait des chefs et n'était pas le produit d'un réveil de la conscience au sein du peuple. La réforme de Josias donna bientôt lieu à un nouveau formalisme. On rend à Iahvé le culte qu'il demande, on croit donc pouvoir, en tout état de cause, compter sur sa protection ; il ne saurait livrer à l'ennemi la ville et le temple où son nom est invoqué. En vain Jérémie dénonce aux chefs, aux prêtres et au peuple leur corruption et leurs péchés, les conjurant de changer de vie, le courageux prophète est honni, traqué, jeté dans un sombre cachot. Pendant ce temps le royaume de Juda se débat dans les convulsions de l'agonie, les invasions et les déportations se succèdent, enfin le roi de Babylone entre en vainqueur dans Jérusalem dévastée et pillée : Israël a cessé d'exister comme nation.

En face de ces ruines accumulées qui lui font souhaiter que ses yeux se changent en fontaine de larmes, pour pleurer jour et nuit sur les malheurs de son peuple, Jérémie conserve encore une su-

blime espérance. Convaincu que Iahvé a, malgré tout, « des projets de paix envers Israël » (Jérémie XXIX, 11), mais, ayant fait l'expérience que les exhortations les plus pressantes et les réformes extérieures les mieux intentionnées sont impuissantes à opérer la régénération nationale, il finit par comprendre que cette régénération ne peut être accomplie que par une action immédiate de Dieu sur le cœur et la conscience de chaque individu. Il annonce une alliance nouvelle, bien différente de celle qu'Israël a violée et qui a fini son temps. Iahvé, après avoir pardonné à son peuple, gravera lui-même sa loi au fond des cœurs ; petits et grands seront directement enseignés par l'Éternel, ils connaîtront personnellement le Dieu de sainteté et d'amour devant lequel ils seront personnellement responsables (Jérémie XXXI, 31-34).

Tandis que, sous le coup de la catastrophe nationale, Jérémie s'élève à l'*individualisme* religieux le plus pur et le plus profond, les douloureuses expériences de l'exil amènent un autre prophète à proclamer définitivement le monothéisme absolu. Ce prophète est l'auteur des chapitres XL à LV du livre canonique d'Ésaïe, et, comme son œuvre est anonyme, on le désigne

sous le nom de Second Ésaïe. Pour lui, Iahvé n'est plus seulement le Dieu unique en son genre, mais le Dieu absolument seul et unique. Il est le premier et le dernier, l'insondable, le créateur des cieux et de la terre, le maître de l'Univers; il dirige les révolutions des astres aussi bien que les mouvements des peuples; sa puissance et sa sagesse sont infinies; «les nations sont devant lui comme la goutte qui pend à un seau, comme la poussière sur une balance» (Ésaïe XL, 15). Les autres dieux ne sont que néant et vanité, des faux dieux dans le plein sens du mot, ils n'ont d'autre existence que l'idole qui est censée les représenter. Le Second Esaïe a des accents d'une ironie sanglante pour les adorateurs d'idoles qui se prosternent devant une plaque de métal ou un morceau de bois (Ésaïe XL, 19; XLI, 6, 7).

Parvenu à ce degré de spiritualisme, à ce monothéisme dégagé de tous les éléments particularistes, ce prophète devait envisager sous un nouveau jour la vocation spéciale d'Israël. Les déportés s'étaient partagés en divers groupes: les uns, les plus frivoles, avaient bientôt oublié leur religion et leur nationalité; d'autres, restés Israélites, mais préoccupés avant tout de leurs intérêts matériels, avaient conservé les mœurs relâchées d'avant l'exil et ne se souvenaient de leur Dieu que pour émet-

tre des doutes sur sa puissance et sa bonté ou l'accuser d'infidélité. D'autres enfin, animés d'une vivante piété, s'efforçaient de mettre en pratique les enseignements des anciens prophètes malgré le mépris dont les accablaient même leurs propres compatriotes. Le Second Ésaïe voit dans ce dernier groupe le véritable Israël, le Serviteur de l'Éternel qui, par sa piété et ses souffrances patiemment endurées, sera l'instrument de la restauration religieuse et morale du peuple entier et deviendra la lumière des nations pour porter jusqu'aux extrémités de la terre le salut de Iahvé.

Le particularisme national, qui distinguait dans ses origines la religion israélite, n'a donc été qu'une étape nécessaire pour arriver à l'*universalisme*. Le jahvisme, religion d'un peuple, est destiné à devenir la *religion de l'humanité*, — voilà le dernier mot du prophétisme.

V

La ruine de Jérusalem et les expériences de l'exil exercèrent aussi une influence décisive sur les conceptions religieuses du peuple. Les menaces

des prophètes s'étaient accomplies, les événements leur avaient donné raison. Le monothéisme triompha, il devint le principe fondamental et inébranlable de la religion nationale qui se constitua sous la forme du *judaïsme* dont nous devons encore, pour terminer, donner une brève esquisse.

Le père du judaïsme fut Ézéchiel, qu'on a appelé le directeur spirituel des déportés. Comme les autres prophètes, il censure vivement les péchés du peuple, il insiste sur la responsabilité personnelle de l'homme devant Dieu et son monothéisme est empreint d'un spiritualisme fort élevé. Mais il est prêtre en même temps que prophète, il ne juge pas le culte extérieur aussi sévèrement que ses prédécesseurs, il est convaincu qu'il faut à la vie religieuse des formes et que, pour maintenir le peuple dans la droite voie, ces formes doivent être réglées aussi exactement que possible. Il élabore donc une sorte de constitution civile et religieuse en vue du retour du peuple en Palestine, retour qu'il attend avec une ferme espérance. Il y prévoit l'organisation d'une véritable hiérocratie et un rituel passablement développé. Au Dieu unique des prophètes, au sanctuaire unique du Deutéronome, il donne comme corollaire un sacerdoce unique, et ce sacerdoce doit être l'autorité suprême de la nation.

Les prêtres demeurés en Babylonie, formés à l'école d'Ézéchiel, continuèrent l'œuvre législative qu'il avait inaugurée, ils reprirent les anciennes lois et ordonnances, les usages et les pratiques rituelles du temple préexilique, les adaptant à la situation nouvelle ; puis, coordonnant tout cet ensemble d'institutions et de règles morales et cultuelles en un système bien agencé, ils en formèrent un code qu'ils placèrent de bonne foi sous l'autorité de Moïse, estimant n'avoir fait que réunir les lois émanées de lui ou de ses successeurs légitimes et en avoir déduit les applications nécessitées par les besoins de leur époque.

Un siècle environ après le premier retour, le scribe Esdras, arrivant à Jérusalem à la tête d'un nouveau et nombreux convoi d'exilés rentrant dans la patrie, apporta ce code sacerdotal à la petite communauté juive qui s'était formée en Palestine après l'édit de Cyrus et qui, malgré sa situation économique et politique assez précaire, avait réussi à rebâtir le temple. Puissamment secondé par Néhémie, le réorganisateur du petit État palestinien, Esdras fit adopter le code sacerdotal comme la loi suprême et fondamentale de la nation. La religion d'Israël devenait la religion du livre, la *religion de la Loi*, le judaïsme.

C'était une déviation de la ligne tracée par

les prophètes. Pour être agréable à Dieu et faire sa volonté, il ne suffisait plus, comme le demandaient les prophètes, « de pratiquer la justice et la charité et de marcher dans l'humilité avec son Dieu » (Michée VI, 8), il fallait encore observer soigneusement toutes les prescriptions rituelles et accomplir certains actes de culte nettement déterminés. Le sacrifice, les purifications légales, toutes les formes cultuelles acquéraient ainsi par elles-mêmes une valeur morale indépendante des sentiments qui les inspiraient ; cela devait fatalement conduire à faire passer la stricte observance avant la rectitude de la conduite, la fidélité aux devoirs du culte avant la soumission du cœur à Dieu.

Le code sacerdotal enseignait, il est vrai, une morale élevée, son idée centrale maintes fois exprimée est de faire d'Israël un peuple saint, mais la sainteté est surtout présentée sous son côté négatif, c'est l'absence de toute souillure extérieure. La législation sacerdotale tend à préserver l'Israélite d'un contact trop intime avec les autres hommes, à l'isoler au sein de l'humanité, elle fait de lui un être à part qui pourra se mêler aux autres peuples mais ne se confondra jamais avec eux. Le nationalisme religieux renaissait de ses cendres, il ouvrait la porte au particularisme étroit et orgueilleux qui caractérise le judaïsme postérieur.

La Loi, enfin, en faisant du prêtre l'intermédiaire obligé pour tous les actes essentiels du culte, en se présentant à la conscience individuelle comme l'expression définitive et complète de la volonté divine, élargissait la distance entre l'homme et Dieu dont elle accentuait la transcendance dans l'intention de relever sa majesté.

Gardons-nous cependant de porter sur la réforme opérée par Esdras un jugement trop sévère. La profondeur du sentiment du péché, la confiance filiale en Dieu qui s'expriment dans nombre de psaumes de cette époque, le point de vue largement universaliste et éminemment pratique des sages dont les maximes nous sont conservées dans le livre des Proverbes, sans parler d'autres faits aussi significatifs, nous prouvent assez que le régime légal n'était pas un sol trop défavorable au développement de la piété vivante et personnelle.

N'oublions pas ensuite que la religion légale devint la sauvegarde du petit État juif dans des temps difficiles où son existence fut plusieurs fois sérieusement menacée. Elle fut en quelque sorte le bouclier du monothéisme, elle mit le peuple en garde contre les attraits de la civilisation grecque et les séductions de sa philosophie. Déjà, malgré les protestations des Juifs pieux, l'hellénisme

avait pénétré dans les classes dirigeantes de Jérusalem lorsque Antiochus Épiphane voulut l'imposer au peuple entier par la violence et la persécution. Il ne réussit qu'à provoquer le soulèvement patriotique et religieux des Maccabées qui donna au judaïsme triomphant une nouvelle force, mais en accentua aussi les tendances étroites et formalistes et finit par aboutir au pharisaïsme.

Les temps étaient venus où Jésus de Nazareth, reprenant l'œuvre des prophètes, allait en poser le couronnement en apportant au monde, par ses enseignements comme par sa personne et par sa vie, la révélation suprême du Dieu de sainteté et d'amour, la religion vraiment universelle, celle où « il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni libre » (Galates III, 28), celle qui convie tous les hommes à vivre en frères sous le regard du Père qui est aux cieux.

